



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Cultus cruoris : pensee de la violence / violence de la pensee chez les intellectuels francais

**Author:** Michał Krzykowski

**Citation style:** Krzykowski Michał. (2014). Cultus cruoris : pensee de la violence / violence de la pensee chez les intellectuels francais W: A. Czarnowus, J. Warmuzińska-Rogóż (red.), "Traverser les frontieres : melanges offerts au professeur Krzysztof Jarosz" (s. 97-111). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Michał Krzykowski

Université de Silésie

## *Cultus cruōris*

### Pensée de la violence / violence de la pensée chez les intellectuels français

Il y a des images qui ne vous lâchent plus et vous poursuivent «comme un spectre de plomb à [vos] côtés» (Hugo 70) quoi que vous fassiez. Elles ne cessent de communiquer l'intensité qui vous emporte une fois pour toutes. Cette expression, *une fois pour toutes*, comme le remarque Derrida dans une entrevue accordée au *Monde de l'éducation*, «dit de façon fort économique l'événement singulier et irréversible de ce qui n'arrive qu'une fois et donc ne se répète plus, mais en même temps elle ouvre à toutes les substitutions métonymiques qui l'entraîneront ailleurs» (Derrida, «Autrui est secret parce qu'il est autre» 14). Comme si le caractère inoubliable de l'image découlait de sa singularité qui, pour garder sa propriété/propreté singulière même, doit devenir impropre, se mettre en commun. Comme si l'image ne pouvait perdurer qu'en se reproduisant sous des formes fortuites et aux moments où on s'y attendait le moins.

Quand on m'a fait plaisir de pouvoir contribuer à ces mélanges offerts au Professeur Krzysztof Jarosz, une image, purement littéraire, m'est revenue avec toute sa force de frappe. Je la remue pourtant à travers mon vécu car, telle madeleine trempée dans le thé, elle me fait recréer l'ambiance du moment où elle m'a séduit. J'étais étudiant de 3<sup>e</sup>

année et le Professeur nous donnait son cours d'histoire de la littérature française du XX<sup>e</sup> siècle dans la salle 401, située au dernier étage de l'ancien bâtiment de l'Institut des langues romanes et de traduction (à l'époque l'Institut de philologie romane). La salle était plutôt mi-teuse. Le sol était revêtu d'un lino gris très usé et les grandes fenêtres laissaient entrer beaucoup de soleil qui éclairait les murs blanchâtres. Nous étions assis sur les bancs écaillés et le Professeur nous parlait de derrière un grand bureau posé sur une plateforme en bois surélevée à la hauteur de trois marches.

Voici le cadre de l'image : un village en plein hiver, entouré de sommets qui semblent l'enfermer. Les villageois y mènent une vie languissante. Et l'image elle-même : du sang versé sur la neige qui couvre entièrement le village. La violence de ce contraste du rouge et du blanc, on ne peut plus simple, m'a ébranlé. Le Professeur nous l'a patiemment dépeint lors de sa conférence sur *Un roi sans divertissement* de Jean Giono. Il a également évoqué deux mots latins qui désignaient le sang : *sanguis* et *cruor*. Le *sanguis* se réfère au sang qui circule dans les veines, tandis que le *cruor* désigne le sang qui coule des veines ouvertes.

Aujourd'hui, douze ans plus tard, je retrouve cette image avec un plaisir nostalgique dans l'article du Professeur, « Cruauté, sacrifice, transgression dans *Un roi sans divertissement* de Jean Giono », qui, en passant, fait partie des mélanges offerts au Professeur Aleksander Abłamowicz, un des fondateurs des études françaises en Silésie et ancien directeur de notre Institut qui vient de célébrer son quarantième anniversaire. Et encore, le littéraire et le vécu se superposent. Dans l'interprétation de Krzysztof Jarosz, le petit village paisible devient le cadre d'un rite sanglant et les atrocités commises par un certain M.V. peuvent évoquer les sacrifices humains<sup>1</sup>. M.V. dépose ses victimes dans l'embranchement du tronc d'un hêtre qui ressemble à l'ostensoir dont les rayons font penser aux branches. L'ostensoir symbolise le sacrifice de

---

<sup>1</sup> « Le jaunissement et plus tard le rougissement des feuilles sur les arbres est comparé aux préparatifs aux rites des prêtres-guerriers d'une religion féroce, comme celle des Aztèques qui arrachaient le cœur de la poitrine des victimes ouverte avec un couteau d'obsidienne » (Jarosz, « Cruauté... » 143).

Christ qui y est déposé sous forme de l'hostie tout comme l'offrande de M.V. qu'il récite dans l'embranchement du hêtre (lors de sa conférence, le Professeur a renforcé son argumentation par un dessin très suggestif d'un « arbre-ostensoir » qu'il a ébauché sur le tableau. D'ailleurs, il a fait de même quand il nous expliquait le lien entre M.V. et le loup sanguinaire de la seconde partie du roman : il a dessiné, sur un mode manifestement divertissant (sic!), une tête de loup en superposant la lettre M à la lettre V et en complétant le croquis avec trois points qui devaient marquer les yeux et la gueule).

Ce rouge sur le blanc a exercé sur moi une étrange fascination. Or cette image retrospective sert ici de tremplin pour une tentative d'analyse de la fascination pour de différentes formes de violence dans un contexte plus large. En fait, on pourrait prendre cette fascination pour un dénominateur commun pour un grand nombre d'intellectuels français de l'entre-deux-guerres, de même que ceux qui appartiennent à la génération suivante, et ceci malgré l'abîme qui sépare Sartre et le milieu des *Temps Modernes* de Bataille, Foucault ou *Tel Quel*. Certes, Giono n'a jamais été intellectuel pure laine et a demeuré « le praticien du récit [qui] préfér[ait] les charmes des réalisations concrètes aux réflexions abstraites » (Jarosz, *Jean Giono...* 9). Pris, vers la fin des années 1930, pour « un écrivain régionaliste, prophète du retour à la terre, ennemi de l'industrialisation, partisan d'une économie du troc et pacifiste intransigeant » (Jarosz, *Jean Giono...* 33), et critiqué pour son pacifisme après la guerre (Judt 72), Giono partage néanmoins avec un Bataille et un Sartre, mais aussi avec un Foucault ou un Sollers, une prédilection pour la violence (quoique beaucoup plus nuancée) que Krzysztof Jarosz a eu le grand mérite d'avoir accentué à travers les *Chroniques romanesques* et le *Cycle du Hussard*.

Dans son excellent essai *Past Imperfect. French Intellectuals 1944–1956*<sup>2</sup>, Tony Judt rappelle un article de Peter Quennell, publié sur les colonnes de l'hébdomadaire britannique *New Statesman* du 16 août

---

<sup>2</sup> Le livre a été publié en français sous le titre *Un passé imparfait. Les intellectuels en France, 1944–1956*. Paris, Fayard, 1992. Dans cet article, je me réfère à la version anglaise du livre.

1933, dans lequel l'auteur dénonce « the almost pathological worship of violence which seems to dominate so many French writers » (Judt 126). Cette vénération pathologique aura parfois pris les formes les plus grotesques qui ne peuvent témoigner que d'un désintéressement total des intellectuels français à l'égard des faits qui sont pourtant à l'origine de leur diagnostics. C'est en 1973 (encore !) que Sartre, en plein mirage maoïste qui a remplacé chez lui un dévouement à l'idéal révolutionnaire soviétique, dans une interview pour *Actuel*, affirme qu'« un régime révolutionnaire doit se débarrasser d'un certain nombre d'individus qui le menacent, et je ne vois pas d'autre moyen que la mort. On peut toujours sortir d'une prison. Les révolutionnaires de 1793 n'ont probablement pas assez tué » (cité par Judt 126). Sartre n'était pas le seul prêt à absoudre les supposées imperfections temporelles du régime communiste par le recours à un langage généraliste faisant de la terreur révolutionnaire une idée abstraite, une métaphore, un moyen rhétorique qui devait exprimer la coupure nécessaire à un changement social. Au fond, ce langage était également celui de Merleau-Ponty, de Beauvoir, Mounier et beaucoup d'autres. Ils ont tous pris pour tâche non pas d'accepter le communisme comme Aragon ou de le rejeter d'emblée comme Aron, mais de l'expliquer, dans un langage philosophique et éthique, comme une idée majeure qui justifie les actes de terreur bien réels.

This genius for abstracting, reifying and generalizing is what made it possible for perfectly peaceable and gently men to advocate violence, for persons of moderate personality to see nothing amiss in an admiration for an excess, and for clearheaded and gifted thinkers to ignore (or "overcome") simple rules of coherence and logic. Similarly, an accompanying tendency to reason by analogy rather than according to principles of identity and contradiction offered greater opportunities for expansive and imaginative reasoning but at the price of an occasional loss of contact with reality. (Judt 253)

Le cas de Georges Bataille est ici exemplaire. Ce théoricien de l'excès et ennemi juré de Sartre qui ne voyait en lui qu'« un nouveau

mystique »<sup>3</sup>, était certainement le seul à pouvoir se réclamer d'un bas matérialisme qui n'avait pas d'égal dans les années 1930. Or le goût de Bataille pour la violence et la démesure, qui seront devenues le pivot de son système de « l'économie générale » exposée dans « La Part maudite » publiée en 1949<sup>4</sup>, était largement partagé dans les milieux intellectuels. Malgré le fossé qui sépare Sartre et Bataille, ils leur arrive d'abstraire la terreur stalinienne et de la théoriser sans le moindre souci des événements réels à l'URSS, même s'ils tentent de le faire de manière entièrement différente.

Dans « La Part maudite », Bataille commente le livre de Victor Kravtchenko *J'ai choisi la liberté* (publié aux États-Unis en 1946 et traduit en français un an plus tard) où cet ancien dissident soviétique dénonce le stalinisme. Bataille ne dit pas que Kravtchenko ment sur les exécutions, les répressions et les déportations au Goulag comme moyens dans le processus de collectivisation des terres agraires, mais il constate que le livre « est dépourvu de valeur théorique » et constitue un « document [...] évidemment tendancieux mais authentique » (Bataille, « La Part... » 150–153). Or l'authenticité de la violence du régime, on le sait déjà, n'était pas très appréciée dans les milieux intellectuels français. Ayant décrit l'idéal communiste qui libère l'homme contrairement au capitalisme qui l'aliène, Bataille évoque « les défauts du système » (« La Part... » 150) qu'il est loin d'ignorer : « les exécutions et les déportations dont certains chiffrent les victimes par millions » (« La Part... » 152). Et pourtant, « il [lui] semble superficiel de s'attarder longtemps à l'hor-

---

<sup>3</sup> Voir l'article de Sartre « Un nouveau mystique » publié pour la première fois en 1943 dans les *Cahiers du Sud* et repris dans *Situations*, I. Paris, Gallimard, 1947. L'article est une critique féroce de « L'Expérience intérieure », le premier livre que Bataille signe de son nom. Dans « cet essai-martyr », selon Sartre, on ne trouve rien sauf « une bonne petite extase panthéiste », tandis que « les joies auxquelles nous convie M. Bataille [...] ne valent plus que le plaisir de boire un verre d'alcool ou de se chauffer au soleil sur une plage » (174).

<sup>4</sup> Voir l'article de Jarosz « Le sacré noir et les avatars du mythe solaire dans le "Dossier de l'œil pinéal" de Georges Bataille » où l'auteur montre l'évolution de la pensée bataillienne à partir de la période *Documents* jusqu'à « La Part maudite ».

reur » (« La Part.... » 152). C'est par ce rejet des faits que l'horreur réelle du régime soviétique devient aussi éloignée et abstraite que les sacrifices des Aztèques qui « édifi[aient] des pyramides en haut desquelles ils immolaient des êtres humains » (« La Part... » 52). On peut alors facilement faire de la situation actuelle en URSS un argument en faveur de l'hypothèse centrale de Bataille, selon laquelle le monde est voué à la pure perte, car l'énergie qui est nécessaire à la croissance est toujours en excès, cet excédant d'énergie devant être gaspillé sans compter sous forme de dépenses somptueuses. Bataille constate que « le communisme soviétique s'est résolument fermé au principe de la dépense improductive » (« La Part... » 149). Or les Soviètes n'investissent pas l'excédent des ressources à la consommation effrénée des luxes, mais au développement démesuré de la production des moyens de production à la limite des forces humaines. Il faut dire que Bataille a rarement été si peu convaincant que dans ces passages de « La Part maudite »<sup>5</sup>.

J'y insiste : mon intention ici n'est pas d'inculper Bataille (de même que Sartre et ceux dont les noms sont à peine mentionnés ci-haut). Je suis loin de le disculper aussi. Je ne vois pourtant pas de raison d'occulter la gêne qu'inspire « la volonté de comprendre » chez les esprits français les plus brillants. Elle a ouvert la voie à de nombreuses cogitations dont le but était de ne saisir la violence que de manière intelligible, pour ne pas dire cérébrale, ce qui a entraîné toute une histoire de dérapages

---

<sup>5</sup> Faute de place, je ne peux que signaler ici que l'attitude de Bataille à l'égard du stalinisme était beaucoup plus perspicace et ne ressemblait en rien à celle de Sartre. En fait, ce dérapage dans « La Part maudite » est surprenant à saisir étant donné que c'est déjà en 1932 que Bataille écrit dans *La Critique sociale* que Staline n'incarne que « l'ombre [e]t le froid projetés par ce seul nom sur tout espoir révolutionnaire » (« Le problème de l'État ». *Ceuvres complètes*, I. Paris : Gallimard, 1970). Dans la « Souveraineté » qu'il écrit à partir de 1953 et qui n'est publiée qu'après sa mort, il se montre décidément antistalinien : le régime de Staline met fin à la dépense improductive tandis que « le communisme [est] un danger qui tient à l'impossibilité pour l'accumulation de s'appliquer à une autre fin que la guerre » (*Ceuvres complètes*, VIII. Paris : Gallimard, 1976). Pour en voir plus : Jean-Michel Besnier, *La politique de l'impossible*. Paris : La Découverte, 1988 et « L'intellectuel pathétique ». *Éloge de l'irrespect*. Paris : Descartes & Cie, 1998.

intellectuels. Je décrirais volontiers ceux-ci comme « la part maudite » de la prédilection pour la théorisation de la violence que l'on retrouve chez les intellectuels de l'avant-guerre et ceux qui appartiennent à la génération des *Temps Modernes*.

D'ailleurs, le goût pour la violence a également marqué la génération suivante, celle que Foucault, dans un entretien accordé à Madeleine Chapsal après la publication des *Mots et les choses*, caractérisait comme « la génération des gens qui n'avaient pas vingt ans pendant la guerre. Nous avons éprouvé la génération de Sartre comme une génération certes courageuse et généreuse, qui avait la passion de la vie, de la politique, de l'existence... Mais nous, nous nous sommes découvert autre chose, une autre passion : la passion du concept et de ce que je nommerai le "système" » (Foucault, « Entretien... » 542). La figure de Foucault est d'ailleurs particulièrement intéressante ici. « Enfin on l'écartela », écrivait-il au début de *Surveiller et punir* (9) en évoquant la *Gazette d'Amsterdam* qui relatait le supplice de Damiens, régicide manqué de Louis XV. « Cette dernière opération fut très longue, parce que les chevaux dont on se servait n'étaient pas accoutumés à tirer ; en sorte qu'au lieu de quatre, il en fallut mettre six ; et cela ne suffisant pas encore, on fut obligé pour démembrer les cuisses du malheureux, de lui couper les nerfs et de lui hacher les jointures... » (Foucault, *Surveiller...* 9). Le supplice de Damiens est une assez drôle d'introduction au livre qui est censé traiter de l'histoire des discours. Il y a une fascination à peine cachée derrière cette relation minutieuse de la cérémonie de l'écartèlement du supplicié qui, par son acte, a perturbé l'ordre du pouvoir du souverain sur les individus et les choses. Et c'est au roi de rétablir sa souveraineté excessive à travers ce long supplice lors duquel le peuple, invité au spectacle, doit reconnaître la portée de cette souveraineté. Il serait difficile de donner tort à Maurice Blanchot qui disait que « Foucault préférerait presque les époques ouvertement barbares où les supplices ne dissimulent rien de leur atrocité, lorsque les crimes, ayant porté atteinte à l'intégrité du Souverain, établissent des rapports singuliers entre le Haut et le Bas, en sorte que le criminel, tandis qu'il expie spectaculairement la rupture de l'interdit, garde l'éclat d'actes qui l'ont mis à part de l'humanité » (Blanchot, *Michel Foucault tel que je l'imagine* 39).



Dans la description du supplice de Damiens, qui s'est livré à transgresser l'interdit sacré en essayant de tuer le souverain, on retrouve des échos du supplice des *Cent morceaux* qui a fasciné le jeune Bataille et qui semble avoir mis une empreinte sur toute son œuvre. Il s'agit d'une série de clichés communiqués à Bataille par Adrien Borel en 1925, qui présentent une torture pratiquée en Chine. Le supplicé, coupable d'avoir tué un prince, est condamné à être découpé vif en cent morceaux (Surya 120–122). Bataille y revient dans « L'Expérience intérieure » : « à la fin, le patient, la poitrine écorchée, se tordait, bras et jambes tranchés aux coudes et aux genoux. Les cheveux dressés sur la tête, hideux, hagard, zébré de sang, beau comme une guêpe » (139). Certes, l'exécution de Damiens qui est relatée par Foucault est plus « à froid » et la description elle-même, monotone, mécanique et prolixe, fait penser à la phrase sadienne. Quant à Bataille, il l'avoue : « le jeune et séduisant Chinois [...], livré au travail du bourreau, je l'aimais d'un amour où l'instinct sadique n'avait pas de part » (« L'Expérience... » 140). Or, malgré ces « subtilités », l'image de la torture du « Dionysos chinois » (Surya 122) et la description du supplice du régicide Damiens ont un point commun : la fascination de l'écartèlement du corps.

Mais, dans les années 1960–1970, la violence enivrait surtout comme figure extravagante qui devait augurer l'avènement d'un nouveau langage. Foucault et les telquelien s'appelaient de leurs vœux en redécouvrant, entre autres, l'œuvre de Sade. Ce choix, à en croire Philippe Sollers, fondateur de *Tel Quel*, a été stratégique :

Le programme est simple : déplacer le terrain, donner la priorité à des expériences centrales marginalisées, mettre en lumière la vacuité de la marchandise académique. On est très loin, à ce moment-là, des œuvres complètes d'Artaud, de Bataille, de Ponge, il faut arracher chaque texte à la censure ou à l'oubli institué. Sade en Pléiade ? Impensable. On est aussi très loin des entrées de Barthes et de Foucault au Collège de France, ou encore de brillantes carrières internationales de Derrida et de Kristeva. Lacan est à peine connu, Breton occulté, Céline maudit. Le pouvoir, c'est Sartre, Camus, Malraux, Aron, Aragon, Mauriac, et ils ont autre chose à faire que de s'occuper vraiment de littérature. (Sollers 96)

Que l'on veuille bien se rappeler le sommet poétique auquel parvient Foucault dans *Préface à la transgression*, son hommage à Bataille publié en 1963, où il cherche à rendre compte de la violence qui nous porte à la limite de la conscience, de la loi et, pour tout dire, du langage (261). C'est Sade qui a inauguré ce langage à l'envers que Foucault appelle de ses vœux, Sade qui en est devenu une figure fondatrice pour la génération des intellectuels français que les Américains nommeront post-structuralistes et dont la pensée jettera les bases pour la « French Theory » (Cusset 38–42). Toujours en 1963, dans son article « Le langage à l'infini » publié dans *Tel Quel*, Foucault remarque « l'apparition simultanée dans les dernières années du XVIII<sup>e</sup> siècle de l'œuvre de Sade et des récits de terreur [dont les] langages [sont] sans cesse tirés hors d'eux-mêmes par l'innombrable, l'indicible, le frisson, la stupeur, l'extase, le mutisme [et] la pure violence » (283–284). Or, il est moins question de la cruauté de la représentation que d'une nouvelle économie du langage dont la seule prétention est de « tout dire » et « d'aller au bout du possible » (Foucault, *Le langage...* 284). Le propos de Foucault est scandé par celui de Philippe Sollers qui répercute chez Sade « le niveau cosmogonique » que notre culture a rejeté. « Ce niveau [...] rappelle [...] le chaos d'où tout ordre est issu, l'anarchie qui précède fatalement la loi [...]. Là, en principe, une culture retrouve son arbitraire, son balbutieusement créateur » (Sollers, *L'Écriture ou l'expérience des limites* 64).

Cette violence du langage/ce langage de la violence donne naissance à une nouvelle politique de la littérature. D'un côté, la violence est devenue le noyau même de l'expérience-limite, héritée de Bataille et Blanchot et pratiquée/théorisée par Foucault et Sollers. De l'autre, l'accent mis sur la littérature qui s'écrit sous le signe de la violence résultait, à bien des égards, d'une décision stratégique. En fait, il s'agissait de rompre le monopole du modèle sartrien de la littérature dite « engagée ». La boucle de la violence est ainsi bouclée. La fascination pour la violence originaire du langage supplante la violence dont l'idée abstraite captivait la génération des *Temps Modernes* et dont Sartre ne dit pas un mot quand il expose les grandes lignes de sa conception de la littérature utilitaire, responsable et ayant partie liée avec l'idéologie et la politique ou jette les bases pour sa philosophie existentialiste.

Tout d'abord et plus que jamais, la littérature devient surtout un lieu privilégié du désir, un réceptacle d'énergie que la société ne cesse de refouler à travers ses hypostases majuscules comme Loi, Conscience ou Dieu. Les détracteurs de ce nouveau type de discours, et ils étaient nombreux dans l'establishment intellectuel parisien de l'époque, y voyaient une tentative de mettre la littérature au service de la théorie. Pour Sollers et le milieu telquelien, l'intention (clairement marquée dans *Théorie d'ensemble* en 1968), était de faire exactement le contraire. Il s'agissait surtout de reconnaître dans la littérature ses forces transformatrices originales de l'envers du langage qui est sa matrice. Une telle idée de la littérature peut se lire chez Foucault dans *L'Archéologie du savoir*, publiée en 1969 : au lieu de montrer les choses, la littérature, si elle veut prendre une position par rapport au monde, devrait s'emparer des signes afin de changer les choses, et par conséquent le monde.

Pour Sartre et le milieu des *Temps Modernes*, la fameuse constatation hégéliano-marxiste selon laquelle « la violence est accoucheuse de l'histoire » était une sorte d'axiome incontestable. Il semble que la génération suivante, dont le désir était de se libérer du modèle sartrien, ait poussé l'abstraction plus loin encore en réperant la violence dans la littérature. Ce n'est que grâce à cette opération de médiatisation que la littérature a pu devenir annonciatrice d'un changement et d'« une pensée future » qu'évoquait Foucault vers la fin des *Mots et les choses* (397). Or, quelques années plus tard, Foucault aura définitivement perdu son intérêt pour la littérature, sans pourtant perdre son penchant à la violence (n'oublions pas le supplice de Damiens), tandis que Sollers et Cie auront renoué avec le rêve révolutionnaire en mariant les pouvoirs de la littérature au maoïsme dans lequel ils voient la possibilité d'une révolution dans la révolution (Forest).

Suivre l'histoire de la fascination pour la violence chez les intellectuels français de l'entre-deux-guerres et les échos de cette fascination dans les discours théoriques des années 1960–1970 permet de mesurer l'impact de Hegel sur la pensée française du XX<sup>e</sup> siècle, et plus précisément de l'interprétation de la philosophie hegelienne faite par Alexandre Kojève. Les cours sur *La Phénoménologie de l'esprit*, que Kojève donnait dans les années 1930, rassemblait les plus grands esprits de

l'époque. Entres autres : Aron, Merleau-Ponty, Lacan, Breton, Caillois, Koyré, Queneau, Blanchot, Bataille<sup>6</sup>. Ce dernier décrivait le séminaire ainsi : « explication géniale, à la mesure du livre : combien de fois Queneau et moi sortîmes suffoqués de la petite salle — suffoqués, cloués [...]. Le cours de Kojève m'a rompu, broyé, tué dix fois » (Bataille, *Sur Nietzsche* 416)<sup>7</sup>. Pour Bataille, Hegel est devenu « l'évidence [qui] est lourde à supporter » (« Le Coupable » 351). C'est bien Bataille qui l'avoue, mais il n'est certainement pas le seul parmi les apprentis de Kojève à avoir la conviction qu'il ne reste plus rien à faire. En effet, dans la lecture kojévienne, cette évidence indiquait clairement que l'histoire est finie. Mettant l'accent sur la relation maître — esclave dans la pensée de Hegel, Kojève cherche à établir la synthèse entre l'un et l'autre, qui mettrait fin à leur relation dialectique, et par conséquent à l'histoire. Deux visions de la fin sont proposées : dans les années 1930, c'est la révolution bolchevique qui aurait incarné la fin de l'histoire. Après la guerre, le philosophe russe voit la fin dans le mode de vie américain dominé par le productivisme. Or la synthèse finale, que Kojève théorise surtout dans les années trente, ne peut se réaliser « que grâce à la

---

<sup>6</sup> Sartre n'a pas assisté au séminaire de Kojève, mais c'est par rapport à la conception hegelienne de l'histoire qu'il développait les lignes directrices de son existentialisme et prenait ses positions politiques. L'engagement sartrien dans l'histoire et la volonté d'agir hors de tout système de valeurs éthiques ou morales, au moment où l'histoire elle-même n'est qu'un processus dialectique dont on ignore les résultats, ne peut être compris qu'à travers Hegel. En tant qu'individu, je me retrouve dans une situation concrète et je m'engage pour me faire une existence. Si je choisis d'agir, je ne le fais pas au nom de la justice, mais parce que je le trouve bon à un moment donné. Or le jugement de mes actes ne dépend pas de leur qualité (mes actes ne sont jamais l'effet de mes choix moraux selon une morale universelle), mais de leurs résultats que seul le futur peut connaître. On comprendra mieux maintenant la prédilection de Sartre pour la violence en tant que composante inhérente de la révolution qui seule peut apporter un nouveau monde où l'homme puisse dépasser sa condition.

<sup>7</sup> Cependant, à en croire Queneau, « il [Bataille] n'[était] pas un auditeur d'une assiduité exemplaire et [...], parfois même, il lui arriv[ait] de somnoler » (Queneau 699).

Terreur [...] qui satisfait l'Homme définitivement» ( Kojève 194). Autrement dit, l'avènement de l'état absolu doit passer par la violence. Quoi qu'il arrive dans l'histoire elle est une étape irrévocable dans le processus du développement dialectique et doit posséder un sens.

La fin de l'histoire a été donc le début de la pensée de la violence en France où l'ombre de Hegel a pesé sur les intellectuels que tout séparait, comme Sartre et Bataille, et conditionné les positions qu'ils ont prises par rapport au monde. Ils ont pourtant partagé le même enjeu qui était de dépasser la condition morose de l'homme face à «l'évidence hegelienne». Quant à Sartre, elle lui a permis d'élaborer sa théorie de l'engagement qui résultait d'une contradiction frappante entre l'existentialisme et le marxisme: (1) il ne reste à l'homme que d'agir afin d'assumer sa condition de l'individu et de donner un sens quelconque à la liberté à laquelle je suis condamné. (2) Nul ne peut juger des actes de l'autrui, car ils n'ont aucune influence sur le cours de l'histoire dont les changements sont nécessaires car déterminés par le processus dialectique. Il ne reste à l'homme que de donner libre cours à la violence de la révolution comme partie inhérente de ce processus à la fin duquel l'humanité trouvera enfin son accomplissement.

Pour Bataille, par contre, «l'évidence hegelienne» n'est en fait que la somme des possibles qui ont pris la forme du système faisant triompher le savoir absolu. La violence bataillienne est donc «la réfutation du système fermé de Hegel» («Le Coupable» 370)<sup>8</sup>, elle restitue

---

<sup>8</sup> Comme le remarque Derrida, «pris un à un et immobilisés hors de leur syntaxe, tous les concepts de Bataille sont hegelien» (*De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hegelianisme sans réserve* 373). En effet, la pensée de Bataille prend son début dans la tâche aveugle qu'il repère dans le système du savoir absolu. Hegel aurait fui devant l'excès de négativité qu'il n'arrivait pas à convertir en positivité. Le fragment de *L'Expérience intérieure* est ici incontournable: «Petite récapitulation comique. Hegel, je l'imagine, toucha l'extrême. Il était jeune encore et crut devenir fou. J'imagine même qu'il élaborait le système pour échapper (chaque sorte de conquête, sans doute, est le fait d'un homme fuyant d'une menace). Pour finir, Hegel arrive à la satisfaction, tourne le dos à l'extrême. La supplication est morte en lui. Qu'on cherche le salut, passe encore, on continue de vivre, on ne peut être sûr, il faut continuer de

à l'homme moderne « l'ivresse sacrée » (« L'Expérience... » 96), car « la vie humaine est excédée de servir de tête et de raison à l'univers » (*La conjuration sacrée* 445). La génération suivante ira dans le même sens et la démarche de Bataille deviendra une caution pour la pensée émergente qui voyait dans la littérature (et la culture) surtout un système clos. Quand Foucault écrit dans une courte note qui précède les *Œuvres complètes* que « nous devons à Bataille une grande part du moment où nous sommes » (*Œuvres complètes*, I, 5), il s'agit de la dette à l'égard de celui qui a permis de sortir du sortilège hegelien qui surplombait toute la génération, mais en même temps soutenait l'idée d'un changement révolutionnaire avec tout ce qu'il a d'inattendu. Il se peut donc que l'histoire de la pensée de la violence, de même que l'histoire de la violence de la pensée, l'une et l'autre étant une composante importante de l'histoire intellectuelle française du XX<sup>e</sup> siècle, soit l'effet d'une lecture de Hegel et de maintes stratégies de dépasser l'horizon circonscrit par le raisonnement dialectique.

## Bibliographie

- Bataille, Georges. « La conjuration sacrée ». *Œuvres complètes*, V. Paris : Gallimard, 1973.
- . « L'Expérience intérieure ». *Œuvres complètes*, V. Paris : Gallimard, 1973.
- . « Le Coupable ». *Œuvres complètes*, V. Paris : Gallimard, 1973.
- . « La Part maudite ». *Œuvres complètes*, VII. Paris : Gallimard, 1976.
- . « La Souveraineté ». *Œuvres complètes*, VIII. Paris : Gallimard, 1976.
- . « Sur Nietzsche ». *Œuvres complètes*, VI. Paris : Gallimard, 1973.
- Besnier, Jean-Michel. « L'intellectuel pathétique ». *Éloge de l'irrespect*. Paris : Descartes & Cie, 1998.

---

supplier. Hegel gagna, vivant, le salut, tua la supplication, *se mutila*. Il ne resta de lui qu'un manche de pelle, un homme moderne. Mais avant de se mutiler, sans doute il a touché l'extrême, connu la supplication : sa mémoire le ramène à l'abîme aperçu, pour l'annuler ! Le système est l'annulation » (56).

- . *La politique de l'impossible*. Paris : La Découverte, 1988.
- Blanchot, Maurice. « L'Expérience-limite ». *L'Entretien infini*. Paris : Gallimard, 1969.
- . *Michel Foucault tel que je l'imagine*. Paris : Éditions fata morgana, 1986.
- Cusset, François. *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. Paris : La Découverte, 2003.
- Derrida, Jacques : « Autrui est secret parce qu'il est autre ». *Le Monde de l'éducation*, n° 284, septembre 2000.
- . « De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hegelianisme sans réserve ». *L'écriture et la différence*. Paris : Seuil, 1967.
- Forest, Philippe. *L'Histoire de Tel Quel 1960–1982*. Paris : Seuil, 1995.
- Foucault, Michel. *L'Archéologie du savoir*. Paris : Gallimard, 1969.
- Foucault, Michel. « Entretien avec Madeleine Chapsal ». *Dits et écrits I*. Paris : Gallimard, 2001.
- Foucault, Michel. « Le langage à l'infini ». *Dits et écrits I*. Paris : Gallimard, 2001.
- Foucault, Michel. *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard, 1966.
- Foucault, Michel. « Préface à la transgression ». *Dits et écrits I*. Paris : Gallimard, 2001.
- Foucault, Michel. *Surveiller et punir*. Paris : Gallimard, 1975.
- Hugo, Victor. *Le dernier jour d'un condamné*. Bruxelles : E. Laurant, Imprimeur-Éditeur, 1835 (version digitalisée par Google <[books.google.pl/books?id=5XIGAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=pl#v=onepage&q&f=false](http://books.google.pl/books?id=5XIGAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=pl#v=onepage&q&f=false)>, consulté le 30 septembre 2013).
- Jarosz, Krzysztof. « Cruauté, sacrifice, transgression dans *Un roi sans divertissement* de Jean Giono ». *Virtualités du littéraire. Mélanges offerts à Aleksandre Abłamowicz*. Magdalena Wandzioch (dir.). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2002.
- . *Jean Giono – alchimie du discours romanesque*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 1999.
- . « Le sacré noir et les avatars du mythe solaire dans le "Dossier de l'œil pinéal" de Georges Bataille ». *Le Clair-obscur dans les littératures en langues romanes*. Magdalena Wandzioch (dir.). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2005.
- Judt, Tony. *Past Imperfect. French Intellectuals 1944–1956*. Berkeley and Los Angeles: California University Press, 1992.
- Kojève, Alexandre. *Introduction à la lecture de Hegel*. Paris : Gallimard, 1947.
- Krzykawski, Michał. *L'Effet-Bataille. De la littérature d'excès à l'écriture. Un « texte-lecture »*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2011.

- Merleau-Ponty, Maurice. *Humanisme et terreur*. Paris: Gallimard, 1947.
- Queneau, Raymond : «Premières confrontations avec Hegel». *Critique*, n° 195–196 (août–septembre, 1963).
- Sartre, Jean-Paul. *L'être et le néant*. Paris: Gallimard, 1943.
- . «Le fantôme de Staline». *Les Temps Modernes* 12 (Juin 1956 – Janvier 1957).
- . «Les communistes et la paix». *Situations*, VI. Paris: Gallimard, 1964.
- . «Un nouveau mystique». *Situations*, I. Paris: Gallimard, 1947.
- . *Qu'est-ce que la littérature*. Paris: Gallimard, 1948.
- Sollers, Philippe. *L'Écriture et l'expérience des limites*. Paris: Seuil, 1968.
- . *Un vrai roman. Mémoires*. Paris: Plon, 2007.
- Surya, Michel. *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*. Paris: Gallimard, 1992.
- Théorie d'ensemble*. Paris: Seuil, 1968.



